

AZ ERÉNY FOGALMÁNAK REHABILITÁCIÓJA MAX SCHELERNÉL

KISS ENDRE

A FILOZÓFIAI KIJELENTÉS, a filozófiai igazság lényege egy megfogalmazás, a hozzá vezető módszertanilag kidolgozott gondolati úttal együtt. Mint ismeretes, mindezt Hegel mondta ki, mindennek valódi tartalma azonban már nemcsak a hegeli, de minden filozófia specifikuma. A „hozzá vezető út” metaforája minősíti ugyanis nemcsak az egyes filozófiai megközelítéseket egyenként, de a filozófiai megközelítést is más kiindulópontokkal összehasonlítva.

Az igazsághoz vezető út scheleri változatát termékeny, sőt a maga kidolgozottsági szintjén egyenesen szinguláris módszertani pluralizmus jellemzi. E termékeny módszertani pluralizmus mögött korszakos filozófiai cél húzódik meg, amely „alaklélektanilag” ugyan érzékelhető, annál nehezebben határozható azonban meg egzakt módon.

A scheleri út egyik meghatározó vonása a filozófiai analízis néhol kísértetiesen komplex mivolta, egy további ugyancsak sajátos eleme a problémátörténet teljességének felvonultatása ugyanebben az elemzésben. A problémátörténet aktualizálása ritkán önállóan szemügyre vett eleme a nagy filozófiának, jöllehet Kant, Hegel, Nietzsche vagy Marx egyként tanulmányos változatait valósítják meg a problémátörténet kezelésének az új filozófiai koncepciók kidolgozásánál. Magánál Schelernél is megkülönböztethetők problémátörténetileg teljesen megalapozott és ily módon csak részlegesen kidolgozott változatok. A *szolidaritás* problémájának elemzésekor például elég széles problémátörténeti horizont rajzolódik ki, miközben Scheler erre vonatkozó korábbi kutatásai szerényebb nagyságrendűek, miközben éppen az *erény* elemzésénél Scheler intenzíven érzékeli a problémátörténet alapvető releváns hiányosságát, és fogalmaz meg egy fogalmi alapokat tisztázó fundamentális tanulmányt.¹

A szélsőségesen komplex analitika és az abban igen jelentős szerepet játszó kivételes problémátörténeti teljesség alapzatán az igazsághoz vezető

¹ E vonatkozásban egyébként rendkívül lényeges összehasonlítást lehetséges és szükséges is majd tenni Scheler és Nietzsche, illetve Scheler és Kant között. Az e tekintetben kirajzolódó eredmények minden valószínűség szerint kiemelkedő fontosságúak lesznek a scheler-i filozófia végső értékelésekor is.

scheleri út lényege a fenomenológiai lényeglátás és a kritიცista pozitívizmus specifikus és sokrétű módszertani összefonódása Scheler gondolkodási arzenáljában. A „pozitívizmus” terminust Scheler szinte feltűnően ritkán használja, a fenti definíciókban szereplő „kritიცista pozitívizmus” holisztikus vagy részleges felidézésére előszeretettel él a „természettudomány” vagy a „természettudományos” kijelentéssel.²

A két irányzat, a *fenomenológiai lényeglátás és kritიცista pozitívizmus*, sajátos rendben jelennek meg a scheleri argumentációban. Ez a rend feltehetően nem teszi boldoggá a filozófus ideológiai elkötelezettséggel közeledő értelmezőit. A két egymással erőteljesen rivalizáló irányzat ugyanis nem mutat fel erőviszonyokat megjelenítő hierarchiát, az egyik nincs felismerhető módon a másik alá rendelve. Szűkebb-tágabb összefüggésekben természetesen meg lehet állapítani, le lehet mérni, hogy éppen egyik vagy másik irányzat alkalmazása-e a mérvadó, de teljes bizonyossággal kiderül, hogy Scheler filozófiai alaptörekvése egyáltalán nem az, hogy egyik vagy másik törekvés látható túlsúlyba kerüljön és ezzel helyreálljon a filozófiai iskolák közötti valahonnan tekintve kívánt vertikális hierarchia. Ha ezek után mindenképpen meg kellene határozni a két irányzat viszonyát, azt kellene mondanunk, hogy állandó versenyben vannak, még pedig az egyes problémák aktuális elemzésének, feltárásának összefüggésében. Az állandó verseny irányzata kettős. Egyrészt mindenkor az adott témával folytatott konkrét küzdelem terepén folyik, másrészt egymással néhol közvetlenül is összemérik egymást.³ Miközben tehát Scheler igen ritkán használja a pozitívizmus terminust – egy kiemelkedő filozófiatörténet, egy részletes enciklopédia és egy körültekintő filozófiai tipológia szintjén ismeri az irányzat összes árnyalatát és kérdésfeltevését.

Az analitikus szférának a pozitívizmus összevetésében is felmerülő lendülete és sokfélesége érzéketlenül mutatja fel minden Scheler-elemzés elkerülhetetlennek látszó kritikus dilemmáját is. Az egyik nehézség a scheleri komplex és problémátörténetileg teljes gondolatmenet önmagában arányos és kiegyensúlyozott követéséből következik. Ekkor általában az a látszat keletkezik, hogy az elemzés nem több mint pusztá visszaadása az eredeti gondolatmenetnek. A második számú nehézség az ellenkező eljárás

² Scheler és a pozitívizmus viszonyáról lásd: Kiss Endre: *Über die Dialektik des Positivismus*. In: Achtung vor Anthropologie. Interdisziplinäre Studien zum philosophischen Empirismus und zur transzendentalen Anthropologie. Michael Benedikt zum 70. Geburtstag. Wien, (n. a.) 1998. 391-399. o.

³ Ha a magyar nyelv ezt lehetővé tenné, ezt a viszonyt „*diagonales Aneinander-Abarbeiten*”-nek kellene neveznünk.

során születik, egy-egy lényeges elemi kiemelésekor és középpontba állításakor. Mivel ezen eljárás folyamán szükségszerűen el kell tekinteni egy sor más mozzanattól, itt az a hamis látszat keletkezhet, hogy az elemzés önkényes és megalapozatlan. Időnként rendkívül tanulságos saját módszertani reflexiók fedezhetünk fel Schelernél önmagánál, ezekben az esetekben kiderül, hogy a gondolatmenet narrációjának felépítésekor ő is erőteljesen tudatában van az e narráció elemzésekor fellépő, épp az eddigiekben jelzett dilemmának.⁴

E szinte kísértetiesen nehéz analitika, a problémátörténet excesszív teljessége és a kettős módszertan miatt Scheler kivételesen nehéz filozófus. Mindezeken túl azonban Scheler kockázat is. Az előző okokon túlmenően amiatt is az, ahogy a filozófiát értelmezi. Az ő értelmezésében a filozófus mindig túlmegy az addig elért végső eredményeken és kijelentéseken, filozófiai kijelentést tenni ezért egyszerűen azt jelenti, hogy *új kijelentést* kimondani, mindezt *mind abszolút, mind relatív* értelemben. A fenomenológiai lényeglátás és a kriticista pozitívizmus kettőssége is ilyen határokon túllépő karakterű, azaz sem a kriticismussal nem akarja lerombolni a fenomenológiai lényeglátás metafizikai vagy kvázi-metafizikai dimenzióit, sem pedig a fenomenológiai lényeglátás metafizikai vagy kvázi-metafizikai dimenzióit nem abban az irányban instrumentalizálja, hogy azzal kihúzza a talajt a kriticista pozitívizmus anti-metafizikus karakterének állandó megvalósulása alól.⁵ Mint minden lényeges filozófusnál, Schelernél is megtalálható az a vonás, hogy a filozófián keresztül felelősen kíván beavatkozni a világ dolgaiba. Feltűnik valami Schelerben is a nietzschei univerzális felelősségből. A scheleri univerzális felelősség nem eszközként használja a filozófiát, ahogy ez néha Nietzsche-nél történik, de a filozófiai médiumot mint problémátörténetet fogja fel a gyakorlati cselekvésnek legalább a megalapozására.

A scheleri kettős módszertan mérvadó eleme éppen a *pozitivista komponens*. Ez ugyanis az a kivételes eset, amikor elsődlegesen nem abból kell kiindulnunk, hogy a kriticista pozitívizmus és a fenomenológia között kizárólag csak a kíméletlen harc viszonya lehet jellemző. Ez a pozitivista

⁴ Egy fontos példa: Max Scheler: *Vom Umsturz der Werte*. Bern, (n.a.) 1955. 245. o. S ha már a filozófiai önreflexiónál tartunk, érdemes megemlíteni a *problématörténeti teljesség* eszményével összefüggő ritka, de markáns önreflexiók létét is (egy példa: Im. 229. o.) – amelyben szinte maga hívja fel a figyelmet saját kiemelkedő szerepére a problémátörténeti összefüggések gazdagságnak kezelésében.

⁵ Mindebből általánosságban is felépíthető Scheler rendkívül komplex viszonya is a metafizikához.

komponens továbbá a scheleri filozofálás nagy specifikus vonása, még akkor is, ha karakterét számos módon lehet értelmezni.

A scheleri filozofálás imént kirajzolt alapvonásai viszonylagos teljességgel jelennek meg az *erény* problémájának scheleri elemzés-sorozatában is. Az erény affektusokat elkerülő feldolgozásának transzcendens-vallási, illetve az affektusok elemzésével összekapcsolt értelmezésének evilági karaktere elégséges kiindulási alapot teremt e kategóriai kezdetben fenomenológiai, a későbbiekben pedig kriticista analízise számára. Ezen alapösszefüggésre tekintettel erőteljes meglepetést kell, hogy okozzon, hogy miközben Schelert kitüntetett hely illeti meg mind az erény, mind az affektusok önmagában vett problémátörténetében, tematikus műveiben ugyanő már nem vetíti egymásra az erényt és az affektust. Miközben e tény magyarázatára gondolatmenetünk egy későbbi helyén még visszatérünk, jeleznünk kell, hogy erény és affektus nem csupán szisztematikusan tartoznak össze, de összefüggésük nem is csak a modern problémátörténet kezdete, de már az antik etikák meghatározó szemléleti és tárgyi hordozója is.

Scheler egyike azon nagyon keveseknek, akik az erényt közvetlenül vetették a modern szisztematikus filozófiai vizsgálódás munkálatai alá.⁶ Újabb nagyszerű Scheler-tematizáció ez, amelynek láttán a következő, szinte menetrendszerűen felmerülő veszéllyel kell eredményesen szembenéznünk. Igen gyakori a szisztematikus filozófiai tematizációk történetében ugyanis az, hogy az első klasszikus tematizáció olyan osztatlan és egyértelmű sikert arat (elsősorban azért, mert széles körben és egyértelműen csodálattal vált ki egy addig még nem tematizált probléma rendszeres tárgyalásának megalapozása), hogy ama első tematizációt már csak ebből a csodálatból kifolyólag is érdemleges kritika nélkül szemlélik. Azért tehát, mert ez a leírás, ez a fenomenológia ilyen jó, nem szabad azt nyomban hiánytalannak és tökéletesnek is tekinteni. Ez az általános jelenség Scheler nem egy megalapozó tanulmányának utóéletében vált kimutathatóvá – esetleges negatív kihatásaira e jelenség ismeretében különösen is figyelniünk kell.

Scheler tanulmánya, ha megvalósítandó programként is, de az *erény rehabilitálását* tűzi céljául. Ennek kiinduló állapota egyértelmű, az erény ellenszenves kifejezéssé vált, a jelen (amit később nehézségek nélkül leszünk képesek azonosítani a Max Weberi modernnel) nem tud mit kezdeni vele. Nem minden célzatosság nélkül való lépés ennek fényében, hogy Scheler az erény tizenkilencedik századi tanát veszi elő, amely a maga polgári eredetében sem képes már tartalmakat adni a jelennek. Korunk a

⁶ Scheler: *Zur Rehabilitierung der Tugend*. In: *Vom Umsturz der Werte*. 15-32. o.
264

munka és a siker százada a mi korunk, a „*Tüchtigkeit*” kora, amely az egyik megfogalmazás szerint nem tud mit kezdeni az eredeti erénnyel, a másik szerint transzformálja azt. Az erények leválnak az emberről, akik az üzlet és a vállalkozás szolgái lettek. Az erény új fogalmai kerülnek forgalomba, miközben az ízléssel rendelkező emberek az ilyen erényt legjobb esetben is értéktelennek tekintik.

A valódi erényt hamleti némaság sújtja a mohó modernség korában. Scheler e gondolatát Hermann Broch használja fel a legnagyobb heurisztikus erővel, amikor azt a tizenkilencedik századi mentalitás és művészet középonti fordulataként azonosítja.⁷ Broch a tragikum és az azzal kapcsolatos művészformák vizsgálatakor kénytelen szembesülni ezzel a hatalmas átalakulással, amelynek eleve már méretei és nagyságrendjei is megakadályozták azt, hogy egy szaktudomány keretei közé maradéktalanul elhelyezhetővé váljék. A tragikumot, s ezzel az erény megfelelően aktuális oldalait is a *siker* vagy az annak megfelelő *karrier* váltja le.

Ennek a hatalmas változásnak a talán legáltalánosabb érvényű közkeletű megfogalmazása az lehet, hogy a társadalmi siker az egyén és a közösség elé helyezett végső orientációs érték, amely ebben a kiemelt helyzetében magában egyesíti az összes addigi értéorientációs centrumot, beleértve akár még az erény 18. századi problémáját is. Ha sikeres az erény, mint erényről nem kell beszélni róla, ha pedig sikertelen, érdektelenné válik. A siker-erény e nagy váltása része annak a nagy modernizációs folyamatnak, amit leginkább Max Weber terminológiájával írhatunk le, és amelynek mind Weber-i, mind más változata(i) már csak a pozitivisták komponens kiemelkedő jelentősége miatt is teljesen világos volt Max Scheler előtt.

Részletesebb kutatások nélkül is világos ugyanis, hogy a modern racionalitás weberi előretörése értékeli fel a széles értelemben vett sikert, ahogyan az is igen következetes fejlemény, hogy Scheler az erény sorsát, beleértve annak rehabilitációját is, több szálon is összekapcsolja a weberi értelemben vett modernség kritikájával.

Az erény e nagy jelentésváltozása vezet az eredeti fogalom szuggesztív scheleri kibontásához. Egykor a személyes erő kifejtésből levezetett erény helyett az erény fényéről, csillogásáról beszéltek, az erényről, mint ékszeréről, díszről és a legnemesebb gyémántokkal hasonlították össze azt. Igen fontos, részleteiben még nem elemzett kapcsolat mutatkozik az ily módon mindenekelőtt személyiségértékként felfogott erény-fogalom és a Mannheim

⁷ Lásd: Kiss Endre: *A negatív univerzalizmus filozófiája és irodalma*. Bp./Veszprém, Veszprémi Humán Tudományok Alapítvány. 1999. 127-138. o.

Károly-i konzervativizmus-elemzés között, amelyben a hagyományos tradicionalista-konzervatív magatartás (amelyek között e helyütt nem érdemes különbséget tennünk) nemcsak az egyes tulajdonságokat és értékeket, de még a személyt övező lényeges személyi viszonyokat is a konkrét személyhez kötötte. Az erény szépsége és jósága e felfogásban nem a teljesítményben, még csak nem is a mások érdekében végzett teljesítményben áll, de a lélek finoman fejlett differenciált éppíglétében. Scheler e finom és nagy erudícióról árulkodó *történeti-fenomenológiai* leírását váratlan *filozófiai-teológiai* összefüggésbe is beépíti: az ily módon értelmezett erény, amit a személy hordoz, eszerint az üdvtörténet keresztény szimbólumából táplálkozik. Az üdv árad ki spontán módon, azaz az akarati elemek elkerülésével, az egyénből, ami létrehozza az erény jóságát és szépségét és láncolja azt a valamilyen módon kiválasztott egyénhez (miközben Scheler ezt a privilegiáltságot már nem tematizálja⁸).

Scheler nem elégszik meg azonban az erény eddigi két fontos meghatározásával – (üdvtan manifesztációja, személyiségi érték). Az erény hamletien sanyarú sorsa, a régi értelemben vett erényes ember értetlen panasza amiatt, hogy a világ megnemértése és az erényt megalázása miatt a *nietzschei filozófia hatalomakarásnak* fogalmához fordítja érdeklődését, amelyet a maga szélsőségesen differenciált antimodernista álláspontja ellenére is kíválónan értelmez. Az erény konkrét összefüggésébe helyezve arra az álláspontra jut, hogy *már nem az erényt éljük meg hatalomakarásnak*, ami a modern diktálta alapvető szemléleti és viselkedési hibája a mai (modern) embernek. Ahelyett hogy így élnénk meg (mint *Könnens- und Machtbewusstseint*), ismeretlen és homályos elvárásoknak való eleget tévésként fogjuk azt fel, amivel nyomban azt is bizonyítjuk, hogy elveszítettük természetes kapcsolódásunkat az erényhez.

Akkor is ragyogó az erény jelenének fenomenológiai leírása, ha magával a magyarázó kerettel nem értünk egyet, klasszikus példáját szolgáltatva Scheler filozófiai érdekességének a legkülönbébb filozófiai irányzatok számára.

Ehhez a virtuóz leíráshoz tartozik annak észrevétele, hogy miközben az erény hiánya nehezíti a jót, az erény megléte ugyanakkor könnyed és komolytalan dolog, egy kedves madár szabadon áramló vidámságát kölcsönzi mindennek. Ez a Nietzsche-re épített alapleírás első pillanatban talán meglepő lehet, az is nyilvánvaló azonban, hogy az egyben a *nietzschei hatalomakarást útértékelése* is. Scheler visszaveszi azt a moderntől, illetve a

⁸ Nem sokat tévedünk, ha ennek okát abban pillantjuk meg, hogy Scheler felismeri az ezzel kapcsolatos megalapozási nehézségeket.

teljesítménytől azzal, hogy a személyiség belső, spontán energiaáradataként értelmezi. Éppen azért, mivel ezt nem érezzük, azért válik az erény mind belülről, mind kívülről amorffá. A valamihez szükséges, valamire való készségek és pozitív cselekmények helyett az erény a *személy minősége*, amit viselője szabad ékének, a belső nemesség mértékének kell tekintenünk.

Az erény e pozitív fogalmának kifejtése már önmagában *látens politikai és történetfilozófiai* dimenziót kap. Akik az erényt teljesítménnyé változtatták, lerombolták a természetes nemességet, akár akarták, akár nem és akárhogy is határozzuk meg azt. A modern ezen a nyomvonalon a természetes nemesség, az előkelő viselkedés és a civilizációs differencia ellenfele. Ez önmagában is rejt átmenetet az ideológiához, mely úton azonban Scheler érdemileg a modern politika ideológiájának értelmében egyáltalán nem indul el. Az erény elemzése mögött a nemesség és a polgárság kettősége van, ám Scheler sohasem lép ki a tudásszociológiai keretből, azaz nem lesz politikus. A scheleri filozófiai gyakorlat váratlanul látszó fordulatával ebből a helyzetből a *felelősség* helyes fogalmának helyreállítása, vagy ahogy az egész tanulmány címe mutatja, az erény rehabilitációja nem hagyományos politikai ideológiához, de a felelősség fogalmának új értelmezéséhez vezet. Mindez természetesen elsősorban stratégiaiilag érdemel figyelmet, az erény rehabilitálása nem ideológiai-szellemi defenzíva, de *offenzíva*, eredeti kezdeményezés. Az összes lehetőség értelmezés érvénye mellett is *világos*, hogy a nagy lehetőség itt a jelenhez való visszakötés, *azaz a modernség kritikájának a modernség új jelenségeihez való pozitív eljutása*. Mind az eredeti erény-fogalom, mind a rehabilitált erény-felfogás ad lehetőséget a felelősség fogalmának kiépítésére, s ez nem is lehet kétséges. Más kérdés az erre építhető társadalmi aktivitás nagyságrendjének kérdése, *azaz a Scheler által tételezen is megkövetelt gyakorlat*.

Nem kétséges, rövid tanulmányával Scheler az erény újkori problémájának egyik alapművét alkotta meg. Leírását akár helyesnek is lehetne mondani. Mielőtt azonban e kritikát tartalmilag értékelnénk, ki kell emelnünk a perspektíva olyan alapvető gyengeségét, amelyet eddig nem említhettünk, hiszen az csak az erény scheleri rehabilitációjára épített praxis meghirdetése után válik láthatóvá. Miközben a modernet, konkrétan annak polgári, tizen-nyolcadik századi és kanti formájában az erény funkció-változ(tat)ásával vádolja, nem néz egy pillanatra sem szembe azzal, hogy az ő ki nem fejtett, de elégséges tartalmakkal bejelentett ellentétes ajánlása miként realizálódhat egyáltalán a polgári modernségnek *ugyanabban* a világában, amelyben ez a funkcióváltozás végbement. Más szóval, Scheler az alternatívát nem veti ugyanazon kritériumok alá, mint amelyek alatt a bírált erényfogalom

olyanná vált, hogy azt keményen bírálnia kellett. S ez az a pont, amikor már azt is megértjük, miért szakítja el Scheler egymástól az erényt és az affektust. Ha ugyanis nem szakította volna el azokat egymástól, egyáltalán nem beszélhetne az erény történetének kisiklásáról és egy közelebbről egyébként nem jelzett konkrét rehabilitációjáról. *Az affektusok viszonylagos állandósága lehetetlenné tette volna ezt.*